

Iglesia, derechos humanos y discriminación en razón del sexo

Francisco Caetano Pereira

As in the mediterranean family, where the father's authority is divinely ordained and virtually absolute, we have here a virtual identification of the papacy and the hierarchy with God.

David G. Schultenover

Introducción

El presente trabajo es de fundamental importancia para aclarar el tema en cuestión. En efecto, queremos en él verificar con la mayor claridad posible si la Iglesia, en lo que dice respecto al tema de la igualdad fundamental de los fieles, presenta dos discursos, como se comenta, contradictorios entre sí: de un lado, defiende la igualdad esencial en cuanto principio, *in casu*, de los sexos y, de otro, la niega, no sólo en el plano de la igualdad substancial, sino en el mismo plano de la igualdad formal. Con eso se pretende constatar hasta qué punto el colectivo femenino es injustificadamente discriminado en el seno de la Iglesia, lo que resultaría en patente vulneración de los derechos humanos.

Además, y en consecuencia de lo anterior, la Iglesia vería comprometida o por lo menos mermada su lucha en favor de los derechos humanos, pues está siempre predispuesta a exigir por parte de todos el respeto a los mismos, en nombre de la dignidad humana y, sin embargo, no conseguiría hacer respetarlos en su interior.

Para la consecución de nuestro objetivo en lo que atañe al desarrollo de este trabajo, vamos a dividirlo en dos apartados. En el primero, estudiaremos la Iglesia ante los derechos humanos, donde analizaremos el comportamiento de la Iglesia ante dichos derechos, que, en el inicio fue de absoluto y total rechazo. Sin embargo, en la actualidad no sólo los acepta sino que lucha por su implantación y defensa. ¿Cómo explicar tal cambio de actitud?

En el segundo apartado, nuestra preocupación cambia de rumbo. En él vamos a tratar del tema de los derechos humanos, pero en el seno de la Iglesia. Es decir, la Iglesia que, como se reconoce en todas las partes, tanto hace por los derechos humanos, ¿Cómo los ejercita en el trato interno hacia sus fieles, especialmente con el colectivo femenino?

La Iglesia y los derechos humanos

Es sabido que en un pasado no muy lejano, las relaciones de la Iglesia con los derechos humanos no fueron nada amistosas, conforme se puede averiguar a través de la historia. Sin embargo, y aunque parezca paradójico, en la actualidad, nadie puede negar su protagonismo y empeño en la defensa de los referidos derechos. Es aquí donde cabe un breve análisis a propósito del cambio de actitud de la Iglesia con relación a este tema. En realidad, las respuestas suelen ser diversas e incluso contradictorias, pues hay autores que sostienen que la Iglesia siempre ha defendido los derechos humanos, y que sus enseñanzas respecto a este asunto se hallan desperdigadas en muchos temas teológicos. Otros, aseveran lo contrario: que la Iglesia jamás ha defendido los derechos humanos e incluso muchas veces los ha violado. Por fin, un tercer grupo que afirma categóricamente que la Iglesia siempre ha defendido los derechos humanos en el plano doctrinario, pero

también reconoce que en el plano práctico no sólo no los ha practicado, sino que incluso los ha vulnerado.¹

En verdad, desde nuestro punto de vista, esta última postura nos parece más cercana a la realidad de los hechos, pues, innegablemente, la Iglesia, aunque responsable de importantes errores – es suficiente citar la actuación de la Santa Inquisición –, por lo general, ha proclamado siempre la dignidad de la persona humana, raíz misma de los derechos humanos. En efecto, Jesucristo, a través de sus enseñanzas y actitudes, no sólo consagró la dignidad del ser humano, sencillamente por ser humano, creado a la imagen y semejanza del Creador, sino que lo divinizó, al conferirle la dignidad de hijo de Dios. Así, a la raíz de todo ello, la Iglesia ha proclamado universalmente esa dignidad, por lo menos en el plano conceptual, lo que necesariamente incorpora los derechos inherentes a la dignidad humana. Sin embargo, en el plano práctico – y es doloroso reconocerlo –, no ha sabido concretar materialmente aquello que tanto defiende. Es más, en puntuales momentos históricos, los ha combatido con toda virulencia

¹ Arza, Antonio, <<Derechos Humanos en la Iglesia>> en Estudios de Deusto, vol. XXXV/2 (1987) 409-411: “ En la Historia de la Iglesia hay autores que sostienen que la Iglesia proclamó y defendió los derechos humanos desde sus orígenes. Para estos autores la doctrina sobre los derechos humanos está implícita en ciertos temas teológicos como la creación del hombre a la semejanza de Dios, el mandamiento de amor al prójimo (...). Otros, sin embargo, afirman que la Iglesia no ha defendido nunca los derechos humanos, sino que con su imposición doctrinal y dogmática, como por la imposición de sus preceptos bajo pecado y condenación, ha violado constantemente los derechos humanos. (...) Otros autores, en fin, matizan mucho más los hechos y las situaciones y afirman que la Iglesia en el campo doctrinal siempre ha defendido y reconocido los derechos de la persona humana. Pero la Iglesia, como institución encarnada en su tiempo, a veces, en la práctica esos derechos quedaban en ella oscurecidos. Y no pocas veces con sutiles distinciones filosóficas e interpelaciones de la Escritura que llegaba hasta la legitimación de las violaciones de esos derechos.”

como podremos ver a continuación.

1 Antecedentes históricos

Antes de hablar del rechazo de la Iglesia a los derechos humanos, hace falta plantear algunas aclaraciones pertinentes al tema que nos ocupa. En primer lugar, debemos distinguir entre rechazo a los derechos humanos y rechazo a la Declaración de los derechos del hombre, procedente de la Revolución francesa. En verdad, en la visión de Antonio Arza, no vamos a encontrar en ningún documento del magisterio de la Iglesia rechazo o hostilidad para con los referidos derechos. La oposición radical de la Iglesia se dio con relación a la Declaración de dichos derechos porque fue proclamada en un contexto que consideraba verdaderamente adverso a su doctrina.²

Por otro, hay posiciones de la Iglesia que, aunque no tengan la apariencia de una declaración formal en contra los derechos humanos, con todo, los combate, como se puede inferir de la postura del Papa Pío VI con su *Breve al Eminentísimo Sr. Cardenal Rochefoucault, al Ilustrísimo Sr. Arzobispo de Aix y demás Arzobispos y Obispos de la Asamblea nacional de Francia, sobre la Constitución civil del Clero, decretada por la Asamblea nacional*:

“Con este designio se establece, que el hombre

² Arza, Antonio, <<Derechos Humanos en la Iglesia>>, op. cit., p. 413: “No hay en la doctrina de la Iglesia Católica una aversión o hostilidad al reconocimiento de los derechos humanos, sino a su declaración y proclamación porque (...) esta proclamación se hacía en un ambiente doctrinal agnóstico y racionalista que en el fondo llevaba, al menos implícita, la negación de los derechos de Dios.”

constituido en sociedad tiene derecho a una libertad absoluta, que le asegura la facultad de no ser inquietado por sus opiniones religiosas, y de que pueda pensar, decir, escribir, y aun hacer imprimir impunemente en asuntos de religión, cuanto quiera. Monstruoso derecho; pero que sin embargo ha declarado la Asamblea, que se deriva y resulta de la igualdad y de la libertad, naturales a todos los hombres. Pero, ¿qué se dará de más insensato que el establecer entre los hombres una igualdad y libertad semejantes, sin conceder nada a la razón, que es el don más precioso que ha recibido de la naturaleza el hombre y es el que le distingue de los animales? Dios, después de haber creado al hombre y haberlo establecido en el paraíso de las delicias, ¿no lo impuso la pena de muerte, si llegaba a comer del árbol de la ciencia del bien y del mal? Acaso, ¿no señaló en este primer precepto límites a su libertad? Y más adelante, cuando por su desobediencia se hizo reo, ¿no le impuso nuevos preceptos por medio de Moisés? Es cierto que dejó a su libre arbitrio el poder de obrar el bien y o el mal, pero también le añadió *preceptos y mandatos que pudieran salvarlo, con tal los cumpliera por su parte.*”³

En segundo lugar, es imprescindible analizar el contexto en el que la Iglesia se puso en contra la Declaración de los derechos del hombre. Estamos hablando del clima de la Revolución francesa que, no obstante sus grandes ideales de Igualdad, Libertad y Fraternidad, no consiguió evitar los excesos que suelen ocurrir, por lo general, en un contexto revolucionario. Y de hecho, las barbaridades existieron, como los que alcanzaron a

³ Colección de los Breves e Instrucciones de Nuestro Santo Padre el Papa Pío VI, relativos a la Revolución Francesa, traducción de Pedro Zarandía, Imprenta de Polo y Monje, hermanos, Zaragoza, 1829, pp. 147-149.

la Iglesia y que se prestan a interpretaciones a favor y en contra. De entre los puntos de fricción de la Revolución con la Iglesia, podemos con Demetrio Velasco apuntar especialmente: “la nacionalización de los bienes del clero (1789), la reforma de la Iglesia, especialmente, la “Constitución Civil del Clero” (1790) y sobre todo, la política de “descristianización.”⁴

Ante tales hechos la Iglesia no se quedaría conforme. Por ello Papa Pío VI, en la Alocución del día 9 de marzo de 1790, en Consistorio secreto, enumera de forma dramática las medidas tomadas por Francia que, en la perspectiva de la Iglesia de aquél entonces, se configuraban como un claro ataque a la religión y un firme propósito de extinguirla.⁵

De cuanto va dicho de la relación de la Iglesia con la Revolución francesa, se puede vislumbrar que se ha procesado en un clima de veras conflictivo y eso tiene mucho que ver con la auto comprensión de la Iglesia en la acepción de *societas perfecta*, y que además tiene el derecho “divino” y el deber de “tutelar” la humanidad. Ocurre que ésta, percibiéndose adulta, y no

⁴ Velasco Criado, Demetrio, *La Difícil Recepción de los Derechos Humanos en la Iglesia*, Clases de Doctorado em Deusto, 1996, p. 1

⁵ Colección de los Breves ..., op. cit., pp. 5 y 7 : “Por los decretos que han expedido los estados generales de la nación francesa, se ve atacada y subvertida la religión, usurpados los derechos de la Silla Apostólica, rotos tratados y concordatos solemnemente concluidos; pero como estos males procedieran de las falsas doctrinas esparcidas en los ponzoñosos y seductores libros que circulaban de mano en mano, la Asamblea, con el designio de dar un curso más libre y seguro a la publicación e impresión de sus contagiosos principios, por uno de sus primeros decretos a todos la libertad de pensar según le acomode en materia de religión, y de manifestar impunemente sus pensamientos en público, declarando también que nadie está obligado a obedecer otras leyes que aquellas con que se halla conformado. Además, la misma religión ha sido sometida a discusión, habiéndose llegado a proponer, si el culto católico debería o no conservarse en Francia como religión dominante del Estado.”

más infante, ya no quiere permanecer bajo los cuidados de la Iglesia. Ciertamente las nuevas “luces” aportadas por los movimientos filosóficos, culturales, religiosos y políticos tienen su cuota de colaboración en el proceso de madurez de la humanidad que, alcanzando su mayor edad, rechaza dicha “tutela” eclesiástica y proclama su autonomía. Claro que esa ruptura no se hace de forma serena y amistosa. Al contrario, se da en un clima bastante traumático como históricamente se halla registrado.⁶

La Revolución francesa, que tantos apuros propinó a la Iglesia, con todo, le ha aportado algo de positivo – innecesario decir que no siempre bien comprendido – por no hablar de su contribución a la humanidad que podríamos significar en la trilogía: Libertad, Igualdad y Fraternidad. En este sentido, podemos enumerar:

- a) La Revolución francesa demostró que la Iglesia ejercía el poder político y a partir de entonces enseñó el camino

⁶ Menozzi, D., <<Reacción Católica frente a la Revolución>>, en Concilium 221 (1989) 99: “ante todo, la fuga de los obispos refractarios, sustituidos por los constitucionales; luego, los decretos cada vez más rígidos y persecutorios – en conexión con la marcha negativa de la guerra – para con el clero que no había prestado los juramentos de fidelidad exigidos por los gobiernos revolucionarios y la consiguiente emigración de numerosos eclesiásticos, finalmente, las masacres de septiembre y, en relación con la rebelión vandeana, la ecuación entre católico y posible traidor de la patria, que facilitaba la ejecución sumaria de sacerdotes y de fieles. A estos acontecimientos dramáticos se añadió después el trauma de la descristianización – con la clausura de las iglesias, la utilización de los ornamentos litúrgicos en parodias y fiestas profanas, la constricción de sacerdotes al matrimonio o a la abdicación – y de la sustitución contemporánea del culto cristiano por los nuevos cultos revolucionarios. Es evidente que el conjunto de estos hechos generaba primero y consolidaba después un juicio fuertemente negativo sobre la Revolución. La adopción misma del calendario republicano, con su exclusión del domingo, se percibía como voluntad de organizar la división del tiempo en antitesis con una tradición cristiana milenaria.”

de su separación del Estado, el cual veía en ella nada más que una fuerza social y, como tal, debiendo someterse a la constitución civil.

- b) La separación efectiva entre Iglesia y Estado obligó a la primera a replantear su misión específica en el seno de la sociedad y, al segundo, a buscar los fundamentos de sus estructuras no más en lo sagrado, teniendo en cuenta que desde la “Revolución francesa, la apelación al <<derecho divino>> para legitimar el ejercicio del poder intramundano está desacreditado.”
- c) “si la legitimidad de la apelación de la monarquía al *ius divinum* ha quebrado, entonces también a los portadores del ejercicio del poder eclesiástico, es decir, al papa cuasi monárquico y a la jerarquía del clero se les plantea el problema de cómo pueden justificar teológica y políticamente su apelación a una habilitación divina para ejercicio del poder intramundano en la Iglesia.” ⁷

Por consiguiente, teniendo en cuenta el clima netamente adverso de la Revolución francesa a la postura de la Iglesia de aquél entonces, se puede comprender más fácilmente la reacción de ésta y lamentar su falta de sentido de oportunidad en saber leer en los “signos de los tiempos” los cambios que se hacían necesarios en aquél momento, y que seguramente reclamaban una actitud más comprometida con el reto de los derechos humanos, los cuales, arraigados en la dignidad esencial de toda persona humana, no son algo ajeno a la Iglesia, pues, como acuerda Swidler, la religión judío-cristiana al lado de la cultura greco-romana representan los dos pilares sobre los cuales la

⁷ Eicher, P., <<Revolución y Reforma de la Iglesia>>, en Concilium 221 (1989) 109-111.

civilización accidental desarrolló el moderno concepto de derechos humanos: los griegos nos propiciaron las nociones de ley natural y de democracia, mientras los romanos aportaron el desarrollo de la ley. La religión cristiana, por su parte, contribuyó con el monoteísmo ético y la *imago Dei*.⁸

En tercer lugar, la auto comprensión de la Iglesia como *societas perfecta*, dado presenta una “eclesiología esencialista y ahistórica y que se justifica por un pretendido carácter misterioso y divino.” Claro que esta autoconcepción que la Iglesia hace de si misma le redunda en perjuicio, porque le impide de ver sus propios errores y reconocer sus equivocaciones, como lo señala con toda propiedad Demetrio Velasco:

“El hecho de que la Iglesia se haya considerado a sí misma una *societas perfecta*, por encima de todas las demás sociedades, dando su origen trascendente y misterioso, ha sido una las razones que, paradójicamente, ha servido para, a pesar de la evidencia, cerrar los ojos a tantas imperfecciones, lacras y hasta perversiones como la han acompañado a lo largo de su historia o, para que, cuando se ha tomado conciencia de ellas, haya sido para endosarles

⁸ Swidler, L <<Derechos Humanos. Panorámica Histórica>>, en Concilium 228 (1990) 183: “Un punto importante que hay que observar aquí es la idea de que ha habido sólo una fuente de toda la realidad, el orden que se da dentro de toda la realidad tiene que ser también uno sólo, incluyendo a la humanidad, creación suprema de Dios, <<imagen de Dios>>, *imago Dei*. Los hombres vivirían en el Paraíso, un <<jardín de delicias>> (que es lo que significa Éden) orientado al bien, sólo se cumplían los preceptos, el orden que Dios había puesto en su creación. Esto significaba que todos habían sido creados por un único Dios y porque *Dios los creó a todos buenos*(...) A diferencia de los otros pueblos antiguos, que eran politeístas, y por eso tenían un código de reglas por el que juzgaban a su propio pueblo y otro código para los otros pueblos, los hebreos recibieron la misión de juzgar a todos los seres humanos por las mismas reglas éticas”.

en el haber de comportamientos individuales o colectivos pecaminosos, que nada tendrían que ver con la verdadera naturaleza de la Iglesia misma.”⁹

En cuarto lugar, hay que tener en cuenta que la Iglesia nació y se desarrolló inicialmente en el entorno del Mediterráneo, y por cuenta de ello, detenta elementos subjetivos que perduran en la actualidad. Quizás, dichos elementos puedan explicar algunas actitudes que la Iglesia ha tomado con relación a la Revolución francesa o a la Modernidad por ejemplo.

A este respecto, es de gran importancia la investigación del Jesuita Shultenover, quien demuestra que muchas características de la estructura familiar y patriarcal mediterránea se hallan presentes en las estructuras eclesiásticas. En realidad su investigación se centra especialmente en la crisis entre el catolicismo y la modernidad, situada en el tiempo los años 1890-1910, y que puede ayudar en la explicación de muchas posturas asumidas por la Iglesia. Empecemos por las principales características del entorno mediterráneo:

- a) El autor, con base en las más recientes investigaciones antropológicas, enseña que el principio de organización de la sociedad mediterránea se configura como personalista y tiene en la familia su base estructural. Por ello, no admira que la identificación personal esté condicionada a su pertenencia y aceptación por parte de la familia, ni tampoco, que dichas pertenencia y aceptación, estén, por su vez, condicionadas a la adherencia a papeles tradicionales de organización y de mantenimiento.¹⁰ En la perspectiva

⁹ Velasco Criado, Demetrio, *La Difícil Recepción de los Derechos Humanos en la Iglesia*, op. cit., p. 3.

tradicional de la sociedad mediterránea, la pertenencia e integración de uno en su familia es sinónimo de pureza, de limpieza. Estar fuera de la familia implica en impureza y suciedad, ya que ésta es definida como “estar fuera de lugar”. Por consiguiente, uno que vulnere alguno de los papeles del orden social establecido, debe ser puesto para fuera del seno de la familia, debiendo sufrir todas las consecuencias que ello conlleva.

- b) Estricto mantenimiento de los códigos de honor, que es presupuesto del orden establecido. El honor se halla estrechamente conectado con la estima pública. Ésta, por su parte, está siempre atenta a la definición de género y asignación de papeles que cumple a cada uno. En efecto, toda la realidad mediterránea se halla estructurada en el molde binario de las categorías macho y hembra, siendo que el macho “naturalmente” ocupa la posición de superioridad mientras la hembra ocupa el espacio de la subordinación. Es más, la realidad, en la perspectiva binaria, se divide en dos dimensiones: la pública y la privada. La pública es asignada al hombre y la privada a la mujer. Como el honor se alberga en la esfera pública, toca al hombre defenderlo valientemente, puesto que, con ello defiende asimismo el sistema vigente. Con eso se explica que tal éxito del macho esté vinculado al sostenimiento y defensa del referido sistema. Así, la deshonra se configura cuando alguien vulnera el orden jerárquico de personas y papeles asignados a

¹⁰ Schultenover, David G., <<The Church as Mediterranean Family>>, em América, october 8, 1994, p. 10: “the organizing principle of Mediterranean society is belongingness, and the primary social structure of this principle is the family. A person’s identity depends on belonging to and being accepted by the family. But that belonging and acceptance depend on one’s adherence to the traditional rules of organization and maintenance.”

- cada uno de acuerdo con los patrones familiares transmitidos de padres a hijos. Sin embargo, mayor deshonra alcanza a aquél que detenta la responsabilidad de mantenimiento de la pureza del sistema y del orden establecidos. En este sentido, potencialmente, todos los subordinados representan una amenaza al orden vigente, entendiéndose que cualquier acto de desobediencia representa no sólo un peligro para el sistema, sino un motivo de vergüenza y deshonra para quien tiene la responsabilidad de mantenerlo. Dentro de este contexto, las relaciones hombre/mujer se asientan en un clima de desconfianza y sospecha, puesto que, las mujeres son, por lo general, identificadas con Eva, aquélla que es toda seducción y vergüenza, capaz de subvertir el orden social, como también, la jerarquía de los valores, especialmente, de aquellos que atañen a la dominación masculina sobre lo femenino. Así, un hombre deshonorado es un hombre “emasculado”.
- c) El concepto de autoridad del universo mediterráneo está basado no en la capacidad personal, carisma, inteligencia o cualquier otro don natural, sino en el “derecho y poder de mando, imposición de leyes, exigencia de estricta obediencia, determinaciones y juicios.” El mando se ubica en las manos masculinas de quien debe velar por el honor de la familia evitando así la deshonra. En esta tarea el ejercicio de la autoridad se hace *manu militari*, lo que supone ciega obediencia por parte de todos los subordinados. En tal contexto, el concepto de personal o de individual no encuentra espacio de cualquier naturaleza en el seno de la sociedad mediterránea. En verdad, es visto como algo extraño, de fuera, que puede resultar en

peligro o amenaza.¹¹

- d) Las relaciones personales en el universo mediterráneo están calcadas en el recelo, en el miedo y la preocupación por la pureza del sistema para que no reproduzca “desconfianza y ambigüedad.” En efecto, la desconfianza misma exige el orden jerárquico en el que los hombres están al mando y las mujeres en la subordinación. Ante tal realidad, Shultenover señala que en las “relaciones basadas en el amor, el bien del otro se presume. Pero en la sociedad mediterránea, donde el orden jurídico más bien que el amor es la consideración primordial en las relaciones, el bien del otro no podría ser presumido y el amor vendría ensombrecido por el miedo, por la desconfianza y por la sospecha.”¹² Claro que la relación hombre/mujer establecida en pautas de esta naturaleza implica un distanciamiento emocional de la pareja y se impone cada vez más un clima de desconfianza y sospecha donde todo representa peligro y amenaza. En efecto, la semilla de la desconfianza se establece no sólo en el ciclo familiar, sino también en la sociedad, donde todas las mujeres se quedan bajo sospecha, por lo general, y las esposas, por lo particular. Por todo ello, concluye el citado Shultenover que, “si la confianza es dificultada

¹¹ Shultenover, David G., <<The Church as Mediterranean Family>>, op. cit., p. 11

¹² Ibidem: “Personal relationships in Mediterranean culture are generally troubled because the purity system inbreeds distrust and ambiguity. Distrust stems from the requirement that order be hierarchical, with men posted at the top to maintain the accepted and acceptable order. In relationships based on love, the good will of the other can be presumed. But in Mediterranean society, where right order rather than love is the primary consideration in relationships, the good will of the other cannot be presumed and love becomes overshadowed by fear, distrust and suspicion.”

en el relativamente pequeño círculo familiar, más dificultad habrá en las relaciones interfamiliares. Si la cultura desconfía de la virtud y fiabilidad de sus mujeres, con mayor razón desconfiará de todos que estén más allá del círculo familiar.”¹³ Además razona el mismo autor, la sociedad mediterránea, por lo general, se presenta escéptica y pesimista con relación a eventos que estén fuera de sus fronteras, lo que explicaría en parte la tendencia que esta sociedad tiene a la xenofobia.

A partir de las características que acabamos de enumerar, podemos con el autor interpretar la “ratio” (mind) mediterránea en los siguientes términos: estar fuera de la familia es virtualmente no existir; estar dentro de la familia y después, por cualquier motivo partir, es exponerse a ocupar una posición peor que no existir; el cabeza de la familia y su status dentro de la misma. En realidad, su poder es absoluto, “cercano a Dios, divinamente ordenado y garantizado. Cuestionar esto es ser impetuoso e insubordinado. Persistir cuestionando esto es ser desafiador y desobediente y, por lo tanto, sujeto a la casi censura divina.”¹⁴

Ahora bien, considerando los caracteres en la organización social según los cánones de la “ratio” mediterránea, se puede establecer un paralelo con las posiciones asumidas por la Iglesia en los documentos oficiales pertinentes a los “errores” del mundo mo-

¹³ Ibidem

¹⁴ Shultenover, David G., <<The Church as Mediterranean Family>>, op. cit., p. 11: “... to be outside the family is, for the Mediterranean mind, to be virtually nonexistent. And if a person were first within the family and then departed, for whatever reason, that person would be relegated to a status considered worse than nonexistence. The power of discrimination and judgment concerning the status of one’s relationship to the family (and therefore of one’s existence) rests with the head of the family. His power is seen absolute, next to God’s, ordained and guaranteed. To question it is to be rash and insubordinate. To persist in questioning it is to be defiant and disobedient and therefore subject to quasidivine censure.”

dermo y, ciertamente, vamos a encontrar algunas coincidencias, conforme subraya Shultenover: la Iglesia entiende que dentro de sus fronteras se encierra toda la verdad y que el orden establecido en su interior es de origen divino, por lo tanto, debe ser obedecido sin cuestionar; este orden es jerárquico, según la voluntad divina, y los hombres se ubican en el plano superior con relación a las mujeres, quienes les deben obediencia; a los hombres les incumbe preservar el orden establecido con relación no sólo a las amenazas externas, sino a las internas también, lo que implica permanente vigilancia y estado de tensión; lo novedoso y todo que es generado fuera de la Iglesia son observados con desconfianza, puesto que, pueden representar peligro al orden establecido; las mujeres, por lo general, siempre representan una amenaza al sistema porque identificadas con insubordinación seductora, por eso sus virtudes son la humildad y la obediencia al hombre.¹⁵

Comparadas las características de la “ratio” mediterránea con las de la Iglesia no será difícil inferir que, del mismo modo que en la familia mediterránea la autoridad del padre se encuentra divinamente ordenada y es virtualmente absoluta, *mutatis mutandis*, el papado y la jerarquía eclesiástica pueden ser identificados con

¹⁵ Shultenover, David G., <<The Church as Mediterranean Family >>, op. cit., p. 12: “A study of typical ecclesiastical documents around the time of the Modernist crisis reveals the following presuppositions regarding church order:

1) All that is needed for life (truth) is contained within the boundaries of the social unit (the Catholic Church), which are secured by gender-defines and shame-based rules of order.

2) This order is perceived as natural, that is, as originating with creation, therefore as divinely ordained and to be followed without question.

3) This divinely ordained order is hierarchical, with superiors perceived as male and subordinates as female.

4) But social (and ecclesiastical) order, security and identity are always tenuous and need to be guarded against threats from within and without.

5) Extreme vigilance is therefore always required.

6) Therefore there must always be a resolute concern for rules of order.

7) Order is secured by submission to external authority; internal, personal authority is discounted.

Dios.

En quinto lugar, debemos considerar la institución religiosa y su vínculo con el poder. Es sabido que la Iglesia no es un fin en sí misma. Es un instrumento a servicio del Reino de Dios en el Mundo.¹⁶ Y como tal tiene que entablar constante diálogo con la sociedad para transmitir las “buenas nuevas” del Reino de Dios. Esto significa decir que la Iglesia necesita asumir su condición histórica y social y todo lo que ello conlleva.¹⁷

De hecho, la Iglesia primitiva que a los ojos del judaísmo no pasaba de una herejía, paulatinamente, se fue alejando de la

8) Indeed, of primary consideration is not personhood or personality but divinely ordaines roles and rules of proper procedure.

9) Threats are perceived as either male or femmale, depending on whether they come from above or below the threatened person on the hierarchical social scale. Thus superiors generally perceive threats to their authority as female; subordinates perceive threats as male.

10) Since self-sufficiency is guaranteed within the enclave, and since personal authority is discountes, challenges to change are perceived as coming from the outside.

11) Further, due to the perception of self-sifficiency, anything new or different is either fotthrightly rejected or belittled as trivial, faddish, a novelty unworthy of consideration.

12) What pertains to threats from within the enclave is projected without. Thus because threats within are perceived as female, as coming from ef-feminate wiles and threatening to gain entrance by stealth and seduction.

13) Thus all threats are perceived as stemming from a single source: seductive insubordination – a feminine attribute.

14) Security is maintained by the feminine virtues of humility and obedience to divinely constituted male authority to command obedience.”

¹⁶ Boff, Leonardo, *Iglesia: Carisma y Poder*, op. cit., p. 14: “El Reino – categoría empleada por Jesús para expresar sua *ipsissima intentio* – constituye la utopía realizada en el mundo (escatología); es el fin bueno de la totalidad de la creación en Dios, al fin totalmente liberada de toda imperfección y penetrada por lo divino, que la realiza absolutamente. El Reino consuma la salvación en su estado último. El mundo decadencia y está marcado por el pecado; por eso el Reino de Dios se construye en contra de las fuerzas del anti-Reino; es siempre preciso un dispendioso proceso de liberación para que el mundo pueda acoger en sí el Reino y llegar a feliz término.”

religión tradicional de la cual Jesús procedía y fue asumiendo una identidad propia, lo que demuestra el diálogo del mensaje cristiano con la cultura judía y las demás culturas de entonces, generando una síntesis, de tal modo que aqué movimiento, (“Movimiento de Jesús”), se transformaría en Iglesia-institución.¹⁷

En realidad, es sabido que ya en la tercera generación el “movimiento de Jesús” puede ser considerado como Iglesia-institución, y en esta *conformatio* exige una cierta estructura en la que tienen relevancia aspectos como jerarquía, cánones, ritos y tradiciones. Por otro lado, también es sabido que toda institución tiene un estrecho vínculo con el poder, también aunque se trate de una institución de naturaleza religiosa. Con esto estamos apuntando el peligro que corre toda institución, mismo eclesiástica, de

¹⁷ Aquí nos referimos a las mediaciones históricas, sociológicas, jurídicas y culturales, de las cuales habla, certeramente, Velasco Criado, Demetrio, *La Difícil Recepción de los Derechos Humanos en la Iglesia*, op. cit., p. 6

¹⁸ Boff, Leonardo, *Iglesia: Carisma y poder*, op. cit., pp. 95 y 96: “Las dos primeras generaciones cristianas vivieron intensamente la novedad traída por Jesucristo, que ya no era una mera prolongación del judaísmo correspondiente a la forma histórica del tiempo de los apóstoles, sino que era la Nueva Alianza, el nuevo Eón, el hombre nuevo, las promesas ya cumplidas, la libertad de los hijos de Dios, el Espíritu ya comunicado escatológicamente, la resurrección ya inaugurada, el Reino definitivo ya anticipado por la glorificación y la exaltación del Señor. (...) La Iglesia primitiva, y muy especialmente Pablo, conservaba aún la preocupación por interpretar la novedad de la existencia cristiana en una perspectiva teológica global, en medio de sofisticadas discusiones con la tradición veterotestamentaria y rabínica. Solo faltaba por domesticar conceptualmente la irrupción cristiana; y fue obra de los Evangelios y de la teología paulina la elaboración de impresionantes y vigorosas síntesis. Las comunidades de la tercera generación, la de las Epístolas Católicas, ya se encontraban en una situación más tranquila. Estaban ya fundadas, poseían las síntesis teológicas previamente elaboradas; sus problemas no son ya de construcción, sino de conservación, de mantenimiento del debido orden en la comunidad y de preservación de la doctrina pura. Allí se manifiestan ya primeros albores de lo que habrá de ser decisivo en la posterior Iglesia-institución.”

configurarse como “sistema de poder y de represión contra la creatividad y la crítica.”

En efecto, en los tres primeros siglos de la Iglesia, el aspecto institucional, aunque necesario, no tenía demasiada relevancia. Lo que sobresalía era la unidad que dimanaba de la fe y el testimonio de la pertenencia a Cristo, incluso por el *martyrion*. Esto significaba que el poder no echaba sombras en su misión y era reconocido como mero sinónimo de servicio. Sin embargo, en los albores del siglo IV, la Iglesia experimenta un cambio de rumbo radical que se suele llamar “giro constantiniano”, en el que la Iglesia sale del perseguido *gheto* donde se encontraba y pasa a *Ecclesia Universalis*. Es aquí donde empieza su deplorable “noviazgo” con el Estado, colmando poco después en dudoso “matrimonio”, que, a nuestro juicio, resultó en más pérdidas que ganancias para la Iglesia. A este propósito, Leonardo Boff asevera que

“La Iglesia, a pesar de las persecuciones, parece que no estaba preparada para afrontar evangélicamente los desafíos propios del poder. No abolió el orden preexistente, sino que lo asumió y se adaptó a él, ofreciendo al Imperio una ideología que apoyaba el orden vigente y sacralizaba el cosmos pagano. (...) lo que se verificó fue antes una paganización del cristianismo que una cristianización del paganismo.”¹⁹

Es en este contexto donde la Iglesia comienza a comprenderse como una comunidad en la que los conceptos de poder y jerarquía se hacen relevantes. Y donde la distinción entre laicos y clérigos se hacen más notorias, teniendo en cuenta que se hacen más perceptibles los que mandan y los que obedecen.

¹⁹ Boff, Leonardo, *Iglesia: Carisma y Poder*, op. cit., p. 97 y 98

Así, desde el siglo IV hasta el siglo XI, la Iglesia se vio encadenada al Estado, siendo por éste tutelada y controlada, como lo registra la Historia. De hecho, el mismísimo Constantino, no sólo convocó el primer Concilio Ecuménico, el de Nicea en el año 325, sino que más bien se autoproclamó Papa. A partir de ahí, al lado de privilegios y prerrogativas, la Iglesia era en realidad rehén del poder imperial que, de forma abusiva, disponía de los cargos eclesiásticos, por medio de un artificio jurídico que se llamaba investidura laica. De otro lado, la Iglesia asimilaba las estructuras civiles de gobierno y poder y las aplicaba a la organización eclesiástica, como diócesis, parroquias y otras estructuras administrativas.

Sin embargo, en el siglo XI, la Iglesia da otro giro de gran envergadura. Estamos hablando de las medidas tomadas por el Papa Gregorio VII, quien con gran valentía se enfrentó al poder secolar, sobreponiéndose a éste. Una prueba contundente es su ***Dictatus Papae***, del año 1075, donde el Sumo Pontífice se alza sobre la injerencia del poder secular y proclama la ideología del poder papal en los moldes absolutistas, basándose en el origen divino de su poder, cuyos fundamentos se hallan debidamente estructurados en lo que se suele llamar agustinismo político.

En efecto, San Agustín en su obra *La Ciudad de Dios* trata del origen y de la naturaleza de la sociedad civil y de sus relaciones con la Iglesia, lo que ha servido de base para el aludido agustinismo político. Éste, por su parte, encaminó el pensamiento medieval en clave de sistema político teocrático.

San Agustín en la citada obra expresa que la naturaleza humana está dotada de doble dimensión: la corporal y la espiritual, por lo que todo hombre es ciudadano terrenal, y, también, espiritual. Por ello, la criatura humana siente las exigencias del cuerpo y también las exigencias del espíritu. Esta distinción es muy importante porque representa

“la clave para comprender la historia humana, que está y estará siempre dominada por la lucha entre las dos sociedades. De un lado se encuentra la ciudad eterna, la sociedad fundada en los impulsos terrenos apetitivos y posesivos de la naturaleza humana inferior; por otro, la Ciudad de Dios, sociedad fundada en la esperanza de la paz celestial y la salvación espiritual. La primera es el reino de Satán, la historia del cual comienza con la desobediencia de los ángeles rebeldes y encarna especialmente en los imperios paganos de Asiría y Roma. La otra es el reino de Cristo, que encarnó primero en el pueblo hebreo y después en la iglesia y el imperio cristianizado. La historia es la narración dramática de la lucha entre esas dos sociedades y el dominio final tiene que corresponder a la ciudad de Dios.”²⁰

Queda patente desde luego que el primado es de lo espiritual, por lo que, como ya se decía con anterioridad, el gobernante secular debe someterse a las orientaciones de la iglesia en lo que atañe al espiritual.²¹ Así se concibe el gobierno de forma compartida: gobierno real, centrado en lo temporal y gobierno espiritual, competencia de la Iglesia que en este asunto detenta absoluta autonomía. Sin embargo, el Papa San Gregorio (siglo VI), teniendo en cuenta la debilidad del poder secular ha tenido que asumirlo también, después de su éxito en defensa de Italia en su lucha contra los lombardos.

²⁰ Sabine, George H., *Historia de la Teoría Política*, traducción de Vicente Herrero, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972

²¹ Sabine, George H., *Historia de la Teoría Política*, op. Cit., p. 147: “según Ambrosio, el gobernante secular está sometido a la instrucción de la iglesia en materias espirituales y su autoridad, al menos sobre algunas cuestiones eclesíásticas, es limitada, pero el derecho de la Iglesia debe mantenerse por medios espirituales y no la resistencia.”

Con tal respaldo religioso-ideológico y acompañado de las medidas pertinentes, el Papa (*Summus Pontifex*) Gregorio VII (siglo XI) se hace heredero del Imperio Romano y detenta todos los poderes, temporales y espirituales, identificándose incluso con Cristo en la tierra, a quien todos los gobernantes deben vasallaje. Esta concepción eclesiológica absolutista perduró efectivamente hasta el siglo XIX, a pesar de los acontecimientos históricos que en ese espacio temporal ocurrieron en el mundo. Por ello, podemos comprender más fácilmente cómo la Iglesia se quedó de espaldas hacia el mundo, ignorando lo que hoy llamaríamos “signos de los tiempos”, y, por otra parte, condenando sin contemplaciones, como objetivamente malo, todo lo que viniera desde fuera de su poder o se escapara a su control: Renacimiento, Reforma Protestante, Iluminismo, Modernidad, en fin, todo aquello que no se compaginara con la concepción teocéntrica absoluta de la realidad, en la que, la Iglesia como expresión de la voluntad de Dios, se configuraba como referencia obligatoria – por no decir tutela – de la vida en sociedad. A través de tal visión, se puede mensurar el peso del poder en una estructura de Iglesia – institución que se sobrepone a Iglesia-pueblo-de-Dios, y que tiene el grave deber de preservar a toda costa la unidad, casi siempre concebida como uniformidad.

Por su parte, el mundo no aceptaría esta concepción de Iglesia que acabamos de describir. Las tensiones que se procesaron y continuaron vigentes explican suficientemente la postura defensiva o combativa, y casi siempre equivocada, de la Iglesia con todo aquello que significara libertad, donde, por supuesto, se incluiría la emancipación de la tutela eclesiástica por parte del poder civil. Queda claro que una Iglesia caracterizada en los términos que acabamos de consignar no podría compaginarse con los dictámenes y aspiraciones preconizados por la Declaración de los derechos del hombre, donde la libertad es valor fundamental.

Por todo lo que hemos dicho hasta ahora en esas aclaraciones, podemos distinguir en la historia de la Iglesia tres fases con respecto a los derechos humanos:

a) La primera fase va desde una actitud reticente, hasta el rechazo contundente a la proposición de los derechos humanos (desde la Revolución francesa hasta la promulgación del *Syllabus* de Pío XI, en el año de 1864). En efecto, hace tener en cuenta que algunas “libertades” fueron proclamadas y también alcanzadas en contra la iglesia.²²

De hecho, en la Encíclica *Mirari Vos*, de Gregorio XVI, promulgada el 15 de agosto de 1832, el magisterio oficial de la Iglesia se lanza a combatir lo que considera errores modernos, dentro los cuales sobresale de forma muy especial el tema de la libertad:

- Libertad religiosa: (9) “Otra causa que ha producido muchos de los males que afligen a Iglesia es el *indiferentismo*, o sea, aquella perversa teoría extendida por doquier, merced a los engaños de los impíos, y que enseña que puede conseguirse la vida eterna en cualquier religión, con tal que haya rectitud y honradez en las costumbres.”

- Libertad de conciencia: (10) “De esa cenagosa fuente del *indiferentismo* mana aquella absurda y errónea sentencia o, mejor dicho, locura, que afirma y defiende a toda costa y para todos, la *libertad de*

²² Hamel, E., <<L’Èglise et les Droits de l’Homme. Jalons d’Histoire>>, en Gregorianum 65 (1984) 271: “Un esfuerzo de hermenéutica es necesario para comprenderse como algunas “libertades” fueron conquistadas, parcialmente, por lo menos, contra la Iglesia. ¿Qué sentido, qué contenido tenían, en esta época, las palabras “derechos”, “libertades”, etc.? Estas libertades eran de un sujeto absoluto, ellas venían del racionalismo. ¿Qué errores los Papas querían denunciar condenando los derechos el hombre en el siglo XIX?”

conciencia. Este pestilente error se abre paso, escudado en la inmoderada libertad de opiniones que, para ruina de la sociedad religiosa y de la civil, se extiende cada día más por todas partes, llegando la impudencia de algunos a asegurar que de ella se sigue gran provecho para la causa de la religión.”

- Libertad de imprenta: (11) “Debemos también tratar en este lugar de la *libertad de imprenta*, nunca suficientemente condenada, si por tal se entiende el derecho de dar a la luz pública toda clase de escritos; libertad, por muchos deseada y promovida. Nos horrorizamos, Venerables Hermanos, al considerar qué monstruos de doctrina, o mejor dicho, qué sinnúmero de errores nos rodea, diseminándose por todas partes, en innumerables libros, folletos y artículos que, si son insignificantes por su extensión, no lo son ciertamente por la malicia que encierran; y de todos ellos sale la maldición que vemos con honda pena esparcirse sobre la tierra.”

b) La segunda fase que se caracteriza por un acercamiento más positivo del tema de los derechos del hombre, comienza por León XIII y se concluye con Pío XII. En verdad, si tomamos como referencia el tema de la libertad, esta segunda fase, no obstante la visible estrechez de la concepción eclesiástica sobre el tema, presenta notable avance con relación a la fase anterior. Veamos cómo se expresa el aludido León XIII en su *Libertas Praestantissimum*, de 20 de junio de 1888, donde concibe la libertad como “el bien más noble de la naturaleza, propio de los seres inteligentes”, y presenta, por otra parte, la Iglesia como su gran defensora:

“Aleccionada la Iglesia por las palabras y ejemplos de su divino Autor, afirmado y propagado siempre estos preceptos de la más alta y verdadera doctrina, tan manifiesto a todos aun por la sola luz de la razón,

sin cesar jamás de ajustar a ellos su ministerio y de imprimirlos en el pueblo cristiano. En lo tocante a la moral, la ley evangélica no sólo supera con grande exceso a toda la sabiduría de los paganos, sino que abiertamente llama al hombre y le forma para una santidad inaudita en lo antiguo, y acercándole más a Dios, lo pone en posesión de una libertad más perfecta. También se ha manifestado siempre la grandísima fuerza de la Iglesia en guardar y defender la libertad civil y política de los pueblos: materia en la que no hay para qué enumerar los méritos de la Iglesia. Basta recordar, como trabajo y beneficio principalmente suyo, la abolición de la esclavitud, vergüenza antigua de todos los pueblos del gentilismo.”²³

Sin embargo, en este mismo texto que nos ocupa, León XIII condena sin medias palabras la libertad de culto por ser contraria a la “virtud de la religión”. Es más, la condena alcanza incluso al fundamento de la dicha libertad: el libre arbitrio, ya que faculta a cada uno elegir la religión que más le apetezca o no elegir ninguna. Esto, según el aludido texto, ya no es libertad, sino “licencia de ella y servidumbre de alma envilecida en el pecado.”²⁴

Por otra parte, León XIII condena, o por lo menos, merma lo que hoy se suele llamar libertad de expresión, en sus palabras, libertad de hablar y de imprimir:

“Apenas es necesario negar el derecho a semejante libertad cuando se ejerce, no alguna templanza, sino traspasando toda moderación y todo límite.”²⁵

El aludido Papa condena también la libertad de

²³ León XIII, <<Libertas>>, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, op. Cit., p. 68

²⁴ León XIII, <<Libertas>>, op. Cit., p. 71 y 72

conciencia, “tomada en el sentido de ser lícito a cada uno, según le agrade, dar o no dar culto a Dios.” La libertad de conciencia que la Iglesia propone en aquél entonces es en el “sentido de ser lícito al hombre, según su conciencia, seguir en la sociedad la voluntad de Dios y cumplir sus mandatos sin el menor impedimento.”²⁶

c) La tercera fase es de franca colaboración con los derechos humanos. Comienza con Juan XXIII, aunque se admitan tímidos pasos por parte de Pío XII. Sin embargo, es la Encíclica *Pacem in Terris* quien de verdad inaugura un nuevo período en la Iglesia con relación al tema de los derechos humanos. En realidad, esta Encíclica puede, sin exageración, ser considerada como la Carta Católica de los Derechos Humanos, lo que nos lleva a darle un tratamiento más detenido en el próximo apartado. Así, cerraremos esta parte con Pío XII, más precisamente con su mensaje de Navidad del año de 1942 (El “*Orden Interior*” de *las Naciones*) en la que se hace muy perceptible el cambio de discurso de la Iglesia con relación al tema de los derechos humanos. En efecto, Pío XII hace algunas consideraciones de naturaleza metafísica y social y enseña la necesidad de que el orden socio-político respete y promueva la dignidad de la persona humana:

“Quien desea que aparezca la estrella de la paz y se detenga sobre la sociedad, contribuya por su parte a devolver a la persona humana la dignidad que Dios le concedió desde el principio (...) apoye el respeto y la práctica realización de los siguientes derechos fundamentales de la persona: el derecho a mantener y desarrollar la vida corporal, intelectual y moral, y

²⁵ Ibid., p. 73

²⁶ Ibid., p. 75

particularmente el derecho a una formación y educación religiosa; el derecho al culto de Dios, privado y público, incluida la acción caritativa religiosa; el derecho, en principio, al matrimonio y a la consecución de su propio fin; el derecho a la sociedad conyugal y doméstica; el derecho a trabajar, como medio indispensable para la manutención de la vida familiar; el derecho a la libre elección de estado y, por consiguiente, aun del estado sacerdotal y religioso; el derecho a un uso de los bienes materiales, consciente de sus deberes y de las limitaciones sociales.”²⁷

2 Actual postura de la Iglesia con relación a los derechos humanos

Ahora bien, la Encíclica *Pacem in Terris* a la que nos hemos referido con anterioridad, representa inequívocamente la actual postura de la Iglesia con relación a los derechos humanos. Por eso, apreciaremos algunos fragmentos de esta Encíclica, que sin quitar el mérito de ulteriores pronunciamientos del magisterio oficial de la Iglesia sobre el mismo asunto, puede, con todo, mostrar su pensamiento en nuestros días.

Para el Jesuita Díaz Moreno, la *Pacem in Terris*, en su morfología estructural, ostenta los caracteres de una verdadera sinfonía que se desarrolla en cuatro movimientos: los derechos a la verdad, a la justicia, a la solidaridad y a la libertad. O sea, en ella se proclaman los cuatro grandes derechos fundamentales de la persona humana.²⁸

En realidad, si hiciéramos un paralelo entre los derechos consignados en la aludida Encíclica y los constantes de la

²⁷ Pío XII, <<El “Orden Interior” de las Naciones>>, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, op. cit., pp. 355 y 356

Declaración Universal de los Derechos del Hombre (San Francisco), no sorprendería si encontráramos casi todos los enunciados de una en la otra. Es más, la Encíclica no se dirige únicamente a los católicos o a los cristianos de una manera general, sino a “toda persona de buena voluntad”, lo que demuestra que basa su enseñanza en la reflexión de los hombres y en la fe cristiana y ofrece reglas que pueden ser aplicadas universalmente.

Pasemos ahora al análisis de algunos fragmentos de la *Pacem in Terris*:

- Apartado 9: “El fundamento de toda sociedad bien ordenada y fecunda, es el principio según el cual todo ser humano es una persona, es decir una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre. Por lo mismo es un sujeto de derechos y deberes que se derivan los unos de los otros a la vez e inmediatamente, de su naturaleza: siendo así universales, inviolables, inalienables.”

En este apartado, como acabamos de ver, se encuentra expreso de manera patente que el fundamento de los derechos del hombre reposa en su dignidad. Y ésta, a su vez, exige la satisfacción de todas las necesidades básicas que permitan al ser humano tener un nivel de vida tal, que pueda actualizar sus potencialidades y aspiraciones en clima de verdadera libertad en armonía con sus semejantes. De hecho, estas aludidas necesidades sólo serán atendidas cuando son respetados los derechos de toda persona.

Derechos que la misma Encíclica los enumera:

²⁸ Díaz Moreno, José María, *Los Derechos Humanos en la Iglesia*, Aula de Cultura de El Correo (31 de enero de 1994), p. 5

-Con relación a la existencia (11): “ todo ser humano tiene el derecho a la existencia, a la integridad física, a los medios indispensables y suficientes para un nivel de vida digno, especialmente en cuanto se refiere a la alimentación, al vestido, a la habitación, al descanso, a la asistencia sanitaria, a los necesarios servicios sociales. De ahí el derecho a la seguridad en caso de enfermedad, de invalidez, de viudez, de vejez, de paro y en cualquier otra eventualidad de pérdida de los medios de subsistencia por circunstancias ajenas a su voluntad.”

-Con relación a los valores morales (12): “Todo ser humano tiene derecho natural al debido respeto de su persona, a la buena reputación, a la libertad para buscar la verdad t, dentro de los límites del orden moral y del bien común, a manifestar y defender sus ideas, a cultivar cualquier arte y, finalmente, a tener una información objetiva de los sucesos públicos.”

-Con relación a los bienes culturales (13): expresa el derecho de acceder a los bienes culturales en los que se incluyen, por supuesto, la educación y formación técnico-profesional.

-Con relación al culto a Dios (14): en este apartado se expresa la libertad de religión, en le que cada uno, siguiendo los dictámenes de su propia conciencia, le cumple profesar la religión privada y públicamente.

-Con relación a la elección de su propio estado de vida, el apartado 15 reconoce total libertad de elección. A los que eligen el estado matrimonial, les señala la igualdad de derechos y de deberes. Por otro lado, en el apartado 16 ve en la familia, fundad en el matrimonio, el relevante papel que desempeña en la *conformatio* de la sociedad y señala en apartado siguiente su responsabilidad en lo que atañe al mantenimiento y educación de la prole.

-Con relación al orden económico, trata de este tema

en los apartados 18, relativo al acceso al trabajo y que sea también fruto de su elección; 19, referente a las condiciones de trabajo que deben preservar la integridad física y moral de los trabajadores y, en el caso de la mujer trabajadora, que sus tareas profesionales se compaginen con sus deberes de esposa y madre; 20, versa sobre el derecho a “desarrollar actividades económicas según las normales condiciones de la responsabilidad personal”, y también señala que el trabajador tiene derecho a una retribución salarial acorde con los dictámenes de la justicia, es decir, que sea suficiente para su digna manutención y de su familia; 21, trata del derecho a la propiedad privada y, en el 22, señala que sobre la propiedad privada reposa una “función social”.

-Con relación al derecho de asociación al apartado 23, no sólo reconoce su importancia en términos de la natural sociabilidad humana, sino también, en el apartado siguiente, una forma de “asegurar a la persona humana una suficiente esfera de libertad y de responsabilidad.”

-Con relación a la emigración e inmigración, el apartado 25 reconoce a toda persona humana el derecho de hacer parte de cualquier comunidad política que le apetezca, considerando su “calidad de ciudadano de la comunidad mundial.”

-Con relación a la vida pública, el apartado 26 ve como un despliegue de la misma dignidad humana el derecho de participar activamente en la vida pública y en el apartado siguiente señala como derecho fundamental de la persona humana la seguridad jurídica.

Creemos que los apartados que acabamos de señalar son suficientes para comprobar lo que habíamos apuntado antes: la

Encíclica *Pacem in Terris* es un marco indeleble que denota el cambio de postura de la Iglesia en lo que atañe al tema de los derechos humanos. En efecto, los pronunciamientos ulteriores confirman que la actual postura de la Iglesia empezó precisamente con la dicha Encíclica.

Derechos humanos en la Iglesia

Conforme hemos visto en el apartado anterior, en la actualidad la Iglesia a través de su magisterio oficial se configura como una de las más activas voces a favor de los derechos humanos. Como señala Leonardo Boff, “ninguna de las instituciones existentes hoy en el mundo habrá enaltecido la dignidad humana más de lo que ha hecho la comunidad cristiana.”²⁹ Sin embargo, su lucha a favor de tales derechos se ve cuestionada porque hasta ahora no ha sabido promoverlo intestinamente, o sea, dentro de sus propias estructuras. Con eso, estamos aseverando que la credibilidad de la Iglesia en lo que atañe al tema que nos ocupa se ve de veras comprometida, puesto que, el mundo de hoy, más que antes, exige el testimonio y no simplemente el peso de la autoridad (divina) como ocurría en la edad media, por ejemplo, en la que una orientación o determinación cualquiera oriunda de la Iglesia debería ser cumplida sin cuestionarse: *Roma Locuta, causa finita*. En otras palabras estamos consignando la acusación que se hace de que, en lo que dice respecto a los derechos humanos, la Iglesia ostenta dos discursos, uno para dentro y otro para fuera. Uno para el mundo y otra para si misma. Es más, a la Iglesia también se le acusa abiertamente de violaciones de los derechos humanos, que ocurren no solo como consecuencia de abusos personales del poder,

²⁹ Boff, Leonardo., *Iglesia: Carisma y Poder*, traducción de Jesús García-Abril, Sal Térrea, Santander, 1981, p. 63

observables en caso muy puntuales, sino más bien, derivadas de la autoconcepción y organización de las estructuras eclesíásticas y que se configuran de forma permanente, conforme podemos averiguar en las prácticas adoptadas por la Iglesia y que no se compaginan de forma alguna con su prédica a favor de los derechos humanos.

En primer lugar, es necesario señalar el excesivo centralismo de poder decisorio vigente en la Iglesia, que sin duda es fruto de un largo proceso histórico en el espacio y en el tiempo. Esto se hace muy perceptible en lo que atañe a los puestos de dirección de la Iglesia, donde no se tiene en cuenta la opinión, por no hablar de voto o consulta, del pueblo a quién se destina el dignatario.³⁰

En segundo lugar y como consecuencia del supradicho centralismo, de un lado, se hace impracticables relaciones más democráticas en las estructuras de la Iglesia, y de otra, se fomenta el autoritarismo.

En tercer lugar y también a consecuencia del centralismo, la labor pastoral de la propia Iglesia se ve mermada en lo que dice respecto a la inculturación del mensaje evangélico, ya que sus agentes no gozan de libertad suficiente para aprovechar ciertos valores culturales presentes en el seno de los pueblos a los cuales se dirige el referido mensaje.

Ahora bien, teniendo como telón de fondo el cuadro que

³⁰ Boff, Leonardo, *Iglesia: Carisma y Poder*, op. cit., p. 66: “los puestos de dirección en la Iglesia, desde el Papado al presbiterado, no son sometidos a consulta a las bases del Pueblo de Dios; y cuando, por casualidad, se realiza alguna consulta, después no se tiene necesariamente en cuenta. Los dirigentes son escogidos, por cooptación, dentro del restringido círculo de quienes detentan el poder eclesial, y son impuestos a las comunidades, marginando a la inmensa mayoría de los laicos, incluso a aquellos que poseen una gran cualificación profesional, intelectual y hasta teológica. La centralización de las decisiones engendra, inevitablemente, marginación, la cual afecta a derechos fundamentales que tienen que ver con la información, la participación decisoria en aquello que afecta a todos, y las responsabilidades comunitarias.”

acabamos de pintar respecto a la organización de la Iglesia, ya se hace más comprensible (no justificable) las vulneraciones de los derechos humanos que se perpetran a nivel eclesiástico y que citaremos algunas en el apartado en que trataremos de los derechos fundamentales de los fieles.

Referências

AA. VV., *Derechos Humanos y Derechos Fundamentales de los Fieles*, en Servicio de Documentación de Iglesia Viva 11 (1989)

AA VV., <<Los Derechos Humanos en la Iglesia>>, en Iglesia Viva, 11 (1989) 20

ALBERIGO, Giuseppe, *Eclesiologia y Democracia. Convergencias y Divergencias*, en Concilium 243 (1992) 729-730.

ARRIETA, Juan Ignacio, <<Jerarquía y Laicado>>, en Ius Canonicum 51 (1986)

ARZA, Antonio, <<Derechos Humanos en la Iglesia>> en Estudios de Deusto, Vol. XXXV/2 (1987)

BOFF, Leonardo, *Eclesiogénesis*, traducción de Juan Carlos Rodríguez Herranz, Sal Térrea, Santander, 1979

BOROWITZ, E. B., <<La Torá Escrita y Oral y los Derechos Humanos. Fundamentos y Fallos>>, en AA. VV. *Concilium* 228 (1990)

Código de Derecho Canónico, EDICEP, Valencia, 1993

Colección de los Breves e Instrucciones de Nuestro Santo Padre el Papa Pío VI, relativos a la Revolución Francesa, traducción de Pedro Zarandía, Imprenta de Polo y Monje, hermanos, Zaragoza, 1829

Constitución *Pastor Aeternum* en Tarquini, C., Instituciones de Derecho Público, Imp. Y Lib. De José López Guenada, 1890

DIAZ MORENO, José María, Los Derechos Humanos en la Iglesia, aula de Cultura de El CORREO, 31/01/94

ECHEBERRÍA, Juan José, *Asunción de los Consejos Evangélicos en las Asociaciones de Fieles y Movimientos Eclesiales*, ED. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1998

EICHER, P., <<Revolución y Reforma de la Iglesia>>, en AA. VV., *Concilium* 221 (1989) 109-111

ETXEBERRÍA, Xavier, *El Reto de los Derechos Humanos*, Sal Térrea, Santander, 1994

FELIZ BALLESTA, María Ángeles, <<La Mujer en el Derecho Canónico>>, en Melero Moreno, Consolación (ed.) *XV Jornadas de la Asociación Española de Canonistas en el XXV Aniversario de su Fundación*, Universidad Pontifica, Salamanca, 1997

FORNÈS, Juan, <<El Principio de Igualdad en el Ordenamiento Canónico>>, en AA. VV., *Fidelium Iura*, 2 (1992) 135

GREGORIO XVI, *Mirari Vos*, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, 7ª ed., Acción Católica Española,

Madrid, 1967

HAMEL, E., << L'Èglise et les Droits de l'Homme. Jalons d'Histoire>>, en *Gregorianum* 65 (1984) 271:

JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, ED. Acción Católica Española, Madrid, 1967

LANGLOIS, Claude, <<La Révolution Française>> en *Le Supplément* 164 (1988) 9 y 10

LEÒN XIII, <<*Libertas*>>, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, Ed. Acción Católica Española, Madrid, 1967

McDONOUGH, Elisabeth, <<La Mujer en el Nuevo Derecho Canónico>>, en AA> VV., *Concilium* 205 (1986) 98-108

MAHMUD, Gamal-ad-din, *Los Derechos Humanos en el Islam*, en AA. VV., *Concilium* 253 (1994) 503

MARTÍNEZ BLANCO, Antonio, *Los Derechos Fundamentales de los Fieles en la Iglesia y su Proyección en los Ámbitos de la Familia y de la Enseñanza*, Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, Murcia, 1995

MENOZI, D., <<Reacción Católica frente a la Revolución>>, en *Concilium* 221 (1989) 99:

NAVARRO MARFA, Luis Felipe, <<El Laico y los Principio de Igualdad y Variedad>>, en *Ius Canonicum* 51 (1986) 99

PESCH, R., <<Fundamentos Neotestamentarios para una Democracia como forma de Vida en la Iglesia>>, en Concilium 63 (1971) 343-354

PÌO XII, <<El “*Orden Interior*” de las Naciones>>, en Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, Ed. Acción Católica Española, Madrid, 1967

QUELQUEJEU, B., <<Adhesión a los Derechos del Hombre, Desconocimiento de los <<Derechos de los Cristiano>>: La Incoherencia Romana>>, en Concilium, 221 (1989) 145

SABINE, George H., Historia de la Teoría Política, traducción de Vicente Herrero, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972

SCHNEIDER, H., <<Democracia: Idea y Realidad>>, en Concilium 63 (1971) 378-395

SCHULTENOVER, David G. <<The Church as Mediterranean Family>>, en América, october 8, 1994

SWIDLER, L <<Derechos Humanos. Panorámica Histórica>>, en Concilium 228 (1990) 183

TUDYKA, Kart, <<La Importancia de la Democracia Hoy>>, en Concilium 243 (1992) 726

VELASCO CRIADO, Demetrio, *La Difícil Recepción de los Derechos Humanos en la Iglesia*, Clases de Doctorado en Deusto, 1996

